

# LA POTESTAD TRIBUTARIA EN FRANCISCO SUÁREZ\*

Francisco Suárez on the taxing power\*\*

LUIS CARLOS AMEZÚA AMEZÚA  
*Universidad de Valladolid*  
*luiscarlos.amezua@uva.es*

Fecha de recepción: 30/03/2017  
Fecha de aceptación: 30/04/2017

*Anales de la Cátedra Francisco Suárez*  
ISSN 0008-7750, núm. 51 (2017), 209-231

**RESUMEN** Francisco Suárez es el teólogo más relevante de la escuela española de derecho natural o Escuela de Salamanca en sentido amplio. Según piensa, el derecho de imponer tributos justos reside en exclusiva en la autoridad suprema, sin necesitar el consentimiento de las Cortes. El Estado tiene ese poder de establecer leyes tributarias para asegurar la paz, el orden y el buen gobierno de la comunidad. Es el poder más importante entre todas las facultades propias de la soberanía, pero debe respetar las exigencias de un impuesto justo: además de la autoridad legítima, una causa justa y distribución proporcional. En este artículo, desarrollaremos la doctrina de Suárez, su interpretación acerca de la duda probable sobre la injusticia del impuesto, y su aceptación de los impuestos sobre el consumo. Todos estos razonamientos iban dirigidos a fortalecer al gobernante, que debe actuar dentro de un marco ético respetuoso con el bien común.

**Palabras clave:** Francisco Suárez, impuestos, potestad tributaria, ingresos públicos, justicia económica, probabilismo, soberanía, bien común.

**ABSTRACT** Francisco Suárez is the most important Spanish theologian of the Spanish school of natural law or the School of Salamanca in the broad sense. According to Suárez, the right to impose taxation within the limits of justice reside exclusively with the ruler. Previous consent of the *Cortes* were not indispensable. The State have power to make laws for the peace, order and good government of the Commonwealth with respect to Taxation. The power to impose taxation is the most relevant of all powers of sovereignty in the State, but must respect the requirements of a fair tax: in addition to legitimate authority, just cause and proportional distribution. In this article, we will develop the Suárez doctrine, its interpretation about probable doubt about the injustice of the tax, and its acceptance of taxes on consumption. All

---

\* Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto I+D+i del MINECO/FEDER “Pensamiento y tradición jesuita y su influencia en la Modernidad desde las perspectivas de la Historia, la Traductología y la Filosofía Jurídica, Moral y Política” (FFI2015-64451-R).

\*\* Para citar/citation: Amezúa Amezúa, L.C. (2017). La potestad tributaria en Francisco Suárez. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 51, pp. 209-231.

these arguments were directed to strengthen the ruler, who must act within an ethical framework respectful of the common good.

**Key words:** Francisco Suárez, taxation, taxing power, public finance, economic justice, probabilism, sovereignty, common good.

## 1. INTRODUCCIÓN

Los doctores escolásticos han escrito sobre cuestiones económicas con tal rigor y unidad de criterios como para hacerse merecedores de pertenecer a una Escuela de Salamanca de Economía que sirva para entender fácilmente su enfoque como una derivación dentro de la más amplia categoría de Escuela ibérica o la de clásicos hispanos del derecho natural (Rivas, 1999; Perdices y Revuelta, 2011).

Aunque Francisco Suárez no haya sido incluido en alguno de los repertorios recientes más completo de escritores moralistas o juristas sobre materias económicas (Barrientos, 1985) quizás porque no escribió en detalle sobre la usura, los contratos, la teoría del valor o el precio justo, sin embargo realizó un tratamiento profundo y peculiar de la potestad legislativa y de las leyes tributarias en los capítulos 13 a 18 del libro V de su *Tratado sobre las leyes*, tan relevante como para merecer una atención cuidadosa.

El tratamiento de la potestad tributaria por el teólogo Francisco Suárez es un indicador veraz de la actitud del autor respecto de la posición que ocupa el poder político en la sociedad civil, por cuanto que muestra el sentido de la relación, la inclinación por fortalecer al gobernante y el reconocimiento de la obligatoriedad moral de las leyes positivas, presumiendo la justicia del legislador, así como, correlativamente, le impone deberes firmes de respetar las exigencias de justicia material y formal equilibradas con la posibilidad remota de que aquellas decisiones políticas y normas injustas puedan ser desobedecidas. En tal sentido, Suárez revela sin tapujos el núcleo del dilema irresoluble en el conflicto entre la legislación civil y la conciencia individual.

Nuestra metodología opera desde la comprensión directa de los textos, integrados sistemáticamente, reconociendo la importancia histórica y de algún modo las aportaciones de otras disciplinas científicas del pensamiento económico y filosófico jurídico. Esta orientación pretende integrar a los autores, a Suárez en esta ocasión, en una trayectoria evolutiva hacia la consolidación del Estado moderno respetuoso con el bien común y las agrupaciones básicas inferiores. Evitar el reduccionismo en que incurren detractores o hagiógrafos excesivos e interpretaciones brillantes que, al final,

arrinconan a cada autor estudiado en un extremo. Se trata de comprender las obras de un autor en su contexto y conocer su contribución al pensamiento jurídico.

En este trabajo (1) tras esta introducción vamos a ocuparnos a continuación (2) de resaltar la contribución de Suárez a la consolidación teórica de la noción de soberanía o, como la denomina el propio autor, de una suprema potestad legislativa y jurisdiccional, ampliando sus prerrogativas. Seguidamente (3) procedemos a explicar su concepción de la potestad tributaria como una especificación del poder legislativo y clave de la supremacía política, que decide en exclusiva sin apelar al consentimiento popular o de las Cortes. En consecuencia (4), afirma la obligatoriedad moral de las leyes tributarias, frente a la tesis vulgar de considerar la evasión fiscal o el fraude asuntos irrelevantes. Veremos luego (5) la presunción de justicia de la causa y la operatividad del probabilismo para solventar la duda sobre la rectitud de un gravamen. Después (6) explicaremos el requisito de la justicia formal o de proporcionalidad con las referencias peculiares del autor a los impuestos sobre el consumo y la afectación de gente pobre. Para terminar (7) con unas sucintas conclusiones valorando la importancia de la noción de justicia legal o general en el maestro granadino.

## 2. EL REFUERZO DE LA SOBERANÍA

La situación hacendística de la Monarquía hispánica en los siglos XVI y XVII fue muy apurada. Nuestro estudio doctrinal tiene que prescindir de referencias detalladas sobre las prácticas normativas e institucionales que se produjeron en la época. Había una gran dispersión normativa, solapamientos de autoridades con capacidad de imponer tributos, desigualdad enorme en la distribución de las cargas, franquiciados exentos de contribuir y otros elementos que hicieron imposible mantener unos ingresos constantes, previsible y suficientes (Ulloa, 1986; García, 2001). Todo ello contribuyó a la larga a producir quiebras de la hacienda regia en varios momentos de los reinados de Felipe II, que sufrió tres bancarrotas y cinco en el de Felipe IV.

Desde la perspectiva doctrinal, Suárez afirma la competencia exclusiva del soberano para establecer impuestos. Cuando intervienen otros organismos lo hacen como asesores, con capacidad técnica o consultiva, pero como no tienen capacidad decisoria, no legislan. Esta consecuencia es una aplicación concreta de la teoría general sobre la soberanía, que concentra en el príncipe el poder exclusivo de legislar (Höpfl, 2004; Coujou, 2015).

La realidad exigía, en cambio, que el monarca tuviese que negociar y usar toda clase de ardidés para convencer a los procuradores de las Cortes

de renovar servicios, aprobar la introducción de nuevos arbitrios, o movilizar toda una estrategia apaciguadora para aplacar las protestas cuando manipula el valor de la moneda (Gelabert, 1997). Muy crítico fue Juan de Mariana ante esas prácticas abusivas, especialmente cuando Felipe III puso en circulación monedas de cobre que sustituyeron las acuñadas con metales nobles, pues ello equivalía a introducir un impuesto novedoso sin consentimiento del pueblo. Publicó ese célebre opúsculo “De monetæ mutatione” en Colonia en 1609 y lo tradujo después al castellano como *Tratado y discurso sobre la moneda de vellón*, haciendo una exhaustiva refutación de las medidas inflacionistas y aportando con ello unas reflexiones pioneras a la ciencia económica (Laures, 1928: 237).

El P. Mariana considera que la actuación del rey podría incurrir en la pena de excomunión que imponía la *Bula de la Cena*<sup>1</sup> para los gobernantes que establecen impuestos ilegales. Según afirma, el desajuste entre el valor real e intrínseco de la moneda y el valor legal o extrínseco que se produce por el hecho de dar mayor valor nominal a la moneda del que vale el metal, supone implantar un impuesto nuevo sin contar con el consentimiento del pueblo y por ello hay una apropiación de bienes ajenos (Mariana, 1950: 580).

Pero Suárez y otros muchos escritores apoyaron la ampliación de la capacidad de actuación del monarca, reforzando lo que ha dado en llamarse algo imprecisa y equívocamente el absolutismo regio. Harald Braun (2007: 69) contrapone el constitucionalismo de Mariana al absolutismo de Suárez, sobre la base de que el primero considera al rey como superior a cada individuo e inferior al conjunto del reino (*rex maior singulis, minor universi*), mientras que Suárez sostendría la idea opuesta de que la ley natural instaura al monarca como *propius dominus* o señor natural superior a la comunidad. Esto resulta de una lectura algo imprecisa de los textos, pero no es infrecuente esa contraposición y además favorecida por la exigencia en un caso de consentimiento del pueblo para establecer impuestos o la exclusión del mismo, en el otro.

La preferencia de Suárez por el modelo histórico castellano, cuyo desarrollo intensificaba la concentración de poderes en la persona del monarca, se manifiesta en su escasa simpatía por los regímenes pactistas. En ellos se

---

1. Bula papal que se llamaba *in Coena Domini* porque se publicaba en la fiesta de la Cena del Señor el Jueves Santo en Roma, donde el Papa recogía una serie de conductas ofensivas contra las inmunidades eclesiales que se castigaban con la excomunión. El elenco de ofensas fue ampliado desde siete en el siglo XIV hasta veinte en la reforma de Urbano VIII de 1627. Los gobernantes rechazaron su vigencia porque suponía la injerencia de la Santa Sede en el ámbito reservado de las regalías (López, 1768: 16-17).

estructura un gobierno mixto donde el poder político es compartido, ejerciéndose el gobierno colegiadamente o legislando con el voto decisivo de la asamblea de la república. Apenas hace referencias positivas a Génova, a la república de Venecia y al reino de Aragón (Suárez, 1967: 227 y 229). Existe una pluralidad de formas de gobierno, aristocráticas, populares, monárquicas o mezcladas, e incluso tratándose de reinos en ellos puede estar distribuido el poder de maneras diversas, admitirse sucesión hereditaria amplia o restringida a familiares, o también elegir rey para tiempo limitado, porque depende de la libre voluntad humana aceptar toda la variedad que no se oponga a la razón (Suárez, 1970: 223). Todas ellas son legítimas, aunque considera la monarquía como el régimen óptimo (Suárez, 1970: 275).

La construcción teórica que va articulando Suárez se orienta hacia la eliminación de cualquier traba para la concentración del poder político en asuntos temporales en la figura del rey, de manera que es reticente al reconocimiento de limitaciones constitucionales. Considera que el poder político se ha transferido absolutamente cuando no haya constancia de otra cosa. Por lo tanto, para que el poder sea limitado es imprescindible que los límites constitucionales consten fehacientemente en el pacto de sujeción y esto requiere que figuren en documentos fidedignos, o haya constancia de ellos por costumbre inmemorial, o porque el príncipe los tolere (Suárez, 1967: 232; Suárez, 1970: 225). Pero “en donde no ha mediado tal pacto entre el rey y el pueblo ni hay constancia de él por la práctica o por alguna ley escrita, al soberano no se le ha dado el poder con esa limitación sino que se le hace de una manera absoluta cabeza del Estado” (Suárez, 1970: 279). Es lo que sucede en las monarquías perfectas, cuya cabeza no tiene superior en lo temporal, el pueblo ha traspasado su poder absoluta y sencillamente y lo mismo sucede en las repúblicas soberanas por lo que se refiere al senado.

Estas cortapisas al reconocimiento de límites jurídico-constitucionales no niegan la consideración de limitaciones internas a la peculiar configuración ontocrática del poder político y del gobierno como un *officium* orientado al bien común, características del pensamiento escolástico hispano (Sánchez Agesta, 1959; Faraco, 2013: 125-133), así como de otros factores que funcionan de contrapeso (Martínez, 1998), la miríada de organizaciones intermedias, desde la familia, las ciudades, gremios y universidades o la Iglesia o incluso una especie de derechos naturales insertos en un orden moral objetivo (Doyle, 2010: 355).

Hemos de tener en cuenta que Suárez y en general el democratismo de la doctrina católica, aparentemente revolucionaria porque sitúa la base directa de la legitimidad del poder político en el pueblo, separa el poder político del paternal y somete al gobernante al bien común con la amenaza de su deposición si degenera en tiranía (Sommerville, 1982), sin embargo

no permite que sean operativos mecanismos institucionales de control de las actuaciones del soberano (Amezúa, 2008: 46-49). El gobernante decide por sí mismo sin demasiadas ataduras, pues no hay obligación vinculante de atenerse a criterios, opiniones o deseos de consejeros o estamentos. El diseño institucional de la España moderna en el reino de Castilla se adecua bien al modelo suareciano pues las Cortes no legislan frente al Rey y los Consejos constituyen un sistema polisinodial de gestión que depende de la designación e intervención directa del monarca (Suárez, 1967: 47 y 256-257). Los Consejos no pueden equipararse a las Cortes, pues carecen de potestad legislativa propia y actúan como órganos técnicos que suplen, a mi juicio, la carencia de una auténtica fundamentación democrática-representativa del poder político.

La potestad tributaria pertenece en exclusiva al soberano y solamente está graduada en algunos regímenes peculiares, como sucede en algunos de los territorios o reinos hispánicos, pero en estos únicamente por la benevolencia del príncipe (Suárez, 1861: 527; Suárez, 2010: 285, 301-305, 313 y 335-340). Que en Suárez hay una “densificación” de la soberanía se percibe en el ejercicio de otras competencias importantes en materias cruciales. La política exterior y la declaración de guerra corresponden al soberano, cuyo arbitrio se modula a través de la necesidad de asegurar la justicia de la causa de la guerra agresiva por medio del dictamen de varones prudentes, pero en la práctica cabría satisfacer la exigencia de causa con alguna opinión favorable, preferida entre las otras menos claras (Suárez, 1956: 59-61, 82-83, 91 y 96-101; Suárez, 2010: 335-337). Suárez es un realista en política, como ya viera Luciano Pereña (1954: 241) y, a pesar de lo que hoy opina Juan Cruz (2011: 28-32), no desprecia la utilidad del arbitraje internacional, pero sabe que al final entre poderosos prevalecen intereses cuando no hay instancias superiores reconocidas o ni siquiera una embrionaria comunidad internacional que haga respetar los acuerdos. Si los reyes no son más absolutos es por imposibilidad fáctica.

El único mecanismo institucional efectivo de control de la teoría suareciana reside en la sustracción de soberanía que absorbe la “potestad indirecta de la Iglesia” (Suárez, 1970: 368) y desde luego que repercute la educación de las conciencias para templar la autoridad. Menos efectivo es el llamado derecho de resistencia (Walther, 2008; Centenera, 2009), aunque la amenaza de su invocación recordaba la posibilidad de actualización del poder latente reservado al pueblo en supuestos tan extremos en que la república está en trance de desaparecer o el príncipe la agredea directamente. Sin perjuicio de que la intervención del Papa declarando oficialmente herético al gobernante fuera un contrapeso considerable, este remedio pierde progresivamente relevancia desde la ruptura de la unidad religiosa en el continente

europeo y por más que Pablo Font (2017) valore como parte esencial del sistema suareciano de limitación del poder político tanto las apelaciones a la desobediencia de disposiciones injustas como la resistencia civil, son limitaciones fácticas del poder.

Esto no significa que durante todo el Antiguo Régimen el príncipe actuase discrecionalmente y que España careciera de instrumentos jurídicos muy evolucionados, pues podría distinguirse una justicia administrativa y una contenciosa, o la protección legal de la propiedad y los derechos adquiridos. Lo que muestra es la tendencia consciente de la monarquía a independizarse de cualquier otro poder exterior e interior y una ampliación de los espacios de inmunidad e irresponsabilidad jurídica creciente hasta alcanzar un “absolutismo maduro” con la instauración borbónica (Tomás y Valiente, 1997: 3698-9).

### 3. LA LEGÍTIMA AUTORIDAD TRIBUTARIA

A falta de título contractual, originario o derivado, que precise las obligaciones recíprocas entre el soberano y el pueblo, solo atendiendo al derecho divino y natural hay tres condiciones inexcusables para imponer tributos: autoridad legítima, causa bastante y proporción en el reparto. Para Suárez, no hay necesidad añadida del consentimiento de las Cortes (Suárez, 2010: 335-337). Y eso que la legislación castellana (*Nueva Recopilación* 6, 7, 1) establecía la exigencia de convocar a los procuradores para aprobar contribuciones del reino:

Los Reyes en nuestros Reinos progenitores establecieron por leyes, y ordenanzas hechas en Cortes, que no se echasen ni repartiesen ningunos pechos, servicios, pedidos, ni monedas, ni otros tributos nuevos, especial ni generalmente en todos nuestros Reinos, sin que primeramente sean llamados a Cortes los Procuradores de todas las Ciudades, y villas de nuestros Reinos, y sean otorgados por los dichos procuradores que a las Cortes viniesen.

Los liberales hispanos elogiaron esa antigua ley como norma fundamental de las libertades castellanas que ningún monarca se atrevía a vulnerar sin temor a la tacha de tirano (Martínez Marina, 1813: 393), en un contexto de reivindicación de la ciudadanía frente a los excesos de la prerrogativa regia. Pero esta efervescencia decimonónica es ajena a la situación de la primera modernidad, inquieta por la inestabilidad interna y sobre todo por la externa, con potencias emergentes todavía por consolidar, conflictos bélicos en Europa, fronteras lábiles y expansionismo creciente. La preocu-

pación en los siglos XVI y XVII era la estabilidad y el orden, la conservación y aumento de la república, sobre todo.

Suárez desactiva incluso el valor legal de la exigencia de convocar a Cortes en Castilla para aprobar tributos y, no obstante reconocer la existencia de esa costumbre, la atribuye a la pura benevolencia del príncipe: “Así pues, aquella ley y costumbre de España de exigir el consentimiento del reino en la imposición de tributos fue una institución particular de los reyes concedida hace unos doscientos años por benignidad suya y no por exigencia de la justicia” (Suárez, 2010: 339).

Los reyes habrían admitido esta costumbre para evitar que el pueblo fuese gravado con nuevas cargas sin causa importante y pública, mas los procuradores están obligados a prestar su consentimiento cuando el tributo sea justo y necesario, y a oponerse en el caso contrario “cuando la injusticia del tributo es manifiesta o cuando los pueblos están tan pesadamente gravados por la cantidad de tributos, que exceda la equidad del tributo justo y de la ayuda debida al príncipe” (Suárez, 2010: 339).

Aunque esta última referencia pueda ser interpretada en el sentido más favorecedor de la moderación (Dion y Leonetti, 2009; Lamas, 2012; 2013), lo cual es perfectamente comprensible y adecuado, con la misma y aun mayor corrección puede leerse la afirmación de Suárez como una exigencia a los procuradores de que decidan con criterios generales y prescindan de los particularismos, algo más que solo discutir la cuantía del tributo y los sujetos afectados, como suponía Carolina Rovira (1991: 648-649). Cada reino tiene su propio ordenamiento y donde no haya determinación particular rige la equidad de la justicia natural, por la cual hay obligación de pagar al que trabaja por el bien de la comunidad.

La legitimidad del tributo es consecuencia lógica de la misma existencia del poder soberano, una legitimidad anterior *ex natura rei* al consentimiento —por otra parte, debido— del pueblo:

Más aún, de aquí se sigue que la justicia del tributo es, por exigencia natural, anterior a dicho consentimiento del pueblo. El príncipe supremo puede imponer, por lo tanto, con su propia autoridad mediante promulgación legal un tributo justo y puede en consecuencia obligar al pueblo a dar su consentimiento y aceptar el tributo [...] siendo como es el tributo una obligación de justicia, no basada en una donación nueva y liberal sino en el derecho natural, por el cual estamos obligados a dar al trabajador su paga, y al gobernante los recursos para cumplir con las obligaciones de su cargo (Suárez, 2010: 339).

No sería, por consiguiente, exigencia intrínseca de la soberanía que la jefatura del Estado compartiera la potestad tributaria con ninguna otra ins-



titución representativa del reino porque ni el poder tiene su origen último en el consentimiento ni la obligación tributaria tampoco. Su fundamento es natural, no derivado del consenso, según explica Muralt (2002: 150-158) ese modelo suareciano de matriz nominalista.

Estos son los planteamientos generalizados entre los escritores que fortalecen el absolutismo y que tal vez sea mejor designar como centralistas para atenuar en lo posible el sesgo peyorativo. La potestad tributaria es una marca tradicional de la soberanía y Suárez la señala como elemento fundamental que distingue al soberano de aquellas otras autoridades inferiores, incluidas las que tengan poder de legislar, pero que no podrán exigir impuestos con independencia de la aprobación superior. Así reitera muchas veces que esta potestad y regalía de establecer impuestos solo reside en los príncipes supremos que no tienen superior temporal, sean llamados reyes o con otros nombres, según consta en las leyes regias, el derecho común o el de gentes y tal como tiene que concluirse por la misma naturaleza de las cosas que una potestad suprema tiene que ser completa (Suárez, 1861: 517), pues no todo poder legislativo es suficiente porque “las leyes a veces puede establecerlas un príncipe no supremo, una ciudad o un magistrado según las bases fundacionales de su cargo; en cambio el tributo solo puede imponerlo un soberano que no reconoce superior en su ámbito” (Suárez, 2010: 285; 301-303 y 305).

#### 4. LA OBLIGACIÓN EN CONCIENCIA

Los tributos son necesarios para sostener la maquinaria burocrática y atender a todos los requerimientos ordinarios. Para los extraordinarios se piden contribuciones especiales. Tributo significa la asignación pública que cada uno entrega y paga por ley para atender los gastos del rey o para las obras comunes del Estado. La diversidad de figuras impositivas puede agruparse en tres clases de tributos: los reales, los personales y los mixtos<sup>2</sup>.

---

2. Explica las definiciones Suárez (2010: 267-271). Se llama *real* el que se paga cada año por los inmuebles y tomándolo de lo que producen, por ejemplo, las pensiones que se pagan a los reyes y príncipes sacándolas de las tierras y campos que estuvieron desde un principio para su sustento pero que ellos dieron a otros en enfiteusis o censo. Esa pensión suele llamarse “canon”, o incluso “vectigal”. Son tributos *personales* el “censo” o “capitación”, que se pagan por razón de la persona. Los tributos *mixtos* se pagan por las cosas —sobre todo bienes muebles— y por las personas. Son la “gabela”, que se paga de las cosas o de las ventas y que en español se llama “alcabala”; el “vectigal”, nombre que el derecho común reservaba al tributo debido por las mercancías que entran o salen de una región, o pasan por los puentes o los puertos. De modo que el término “tributo” parece significar la pen-

Las leyes que mandan pagar tributos reales, aunque en ellas se imponga una pena, no son puramente penales, sino leyes morales que obligan en conciencia a pagar tales tributos por entero. Acerca de los otros tributos se puede dudar si obligan absolutamente o son meramente penales, pero la tesis del jesuita granadino es firme en el reconocimiento, en principio, de la obligación absoluta de pagarlos (Suárez, 2010: 271-283 y 307-317).

Según Suárez, el tratamiento de las leyes tributarias es diferente al de las leyes que prohíben bajo pena cazar, cortar leña, o sacar algo del reino, pues estas son prohibiciones de importancia menor y por lo tanto es suficiente la coacción o compensación contingente de la pena. Los escritores partidarios de la doctrina de las “leyes meramente penales” incluían entre ellas las leyes tributarias, como sostenía beligerante Azpilcueta, pero no es el caso de Suárez (Daniel, 1968: 139-162). Este las excluye rotundamente: los impuestos obligan en conciencia, no obstante la añadidura de la pena o multa. La ley natural de la justicia obliga a pagar el tributo incluso antes de añadir la pena y esta lo que hace es reforzar una obligación previa, no difuminarla: “Ahora, brevemente, juzgo que estas leyes penales que imponen tributos bajo pena son mixtas y por tanto obligan de por sí en conciencia al pago del tributo” (Suárez, 2010: 281).

La doctrina de las leyes meramente penales rebajaba la trascendencia de la vulneración de las leyes al considerar que simplemente se había cometido una infracción penal pero no se había pecado contra el soberano ni contra Dios. Suárez refuerza al máximo la importancia de las leyes tributarias en cuanto imponen deberes de justicia conmutativa, exigibles lo mismo que las que versan sobre el cumplimiento de los contratos, de las promesas, o en general sobre el pago de lo que en justicia se deba a cada uno (Suárez, 2010: 271). Y lo hace no solo para los tributos reales, sobre los que no había debate, sino para los tributos personales que eran objeto de acerba discusión entre los escritores y, desde luego, en la práctica institucional eran muy cuestionados por los contribuyentes. Planteó la duda acerca de los tributos personales y mixtos, resolviendo en el mismo capítulo 13 del libro V *De legibus* que la obligación tributaria es muy rigurosa porque deriva de la justicia conmutativa: “para garantizar suficientemente la justicia y la

---

sión debida por razón de la persona o de sus posesiones y “vectigal” la debida por razón de las mercancías o cosas que se transportan. Esto tiene base legal en el *Digesto* 39, 4, 1, 1, pero lo normal era usar el nombre de *tributum* como genérico y el de *vectigal* como uno específico, que también se llama “portazgo”. Otros tributos son las “angarias” que en origen eran servicios personales de contribuir al transporte o sobre el acarreo de animales, los “peajes” y “guías”, destinados al sostenimiento de los guardias de caminos o costas, así como de los guías de viajeros y caminantes.

equidad que deben observar el príncipe y los súbditos, es necesario que se obligue en conciencia sin más y de modo absoluto a los súbditos a pagar los tributos justos y que se castigue a los rebeldes con una pena distinta” (Suárez, 2010: 283).

Este aspecto de la doctrina de Suárez es prueba sólida de su compromiso militante con la monarquía o, en general, con un poder político concentrado e independiente, para cuyo mantenimiento son imprescindibles recursos económicos constantes y abundantes.

Cuestión distinta es la duda práctica sobre la injusticia de un tributo, aspecto principal en los debates moralizantes de la época (Höpfl, 2004: 307-313; Reinhardt, 2016: 122-135), menos ocupados en cuestiones técnico-jurídicas o puramente económicas que en la moralización de las actividades mercantiles o de la esfera pública y la fundamentación de la obediencia. Al respecto, Suárez pone demasiadas trabas al reconocimiento de la decisión individual ante una duda de conciencia, manteniendo un equilibrio que arriesgaban perder los autores que enfatizaban demasiado la función de la voluntad en la toma de decisiones, como Tomás Sánchez, Juan Salas o en el extremo más radical, Juan Caramuel, quien sostenía que la obligación moral dudosa no tiene la fuerza para prevalecer sobre la libertad innata del hombre para elegir una cosa o su contraria (Schüssler, 2006), abriendo con esas ideas camino a una erosión del respeto de cualquier autoridad divina o humana frente a la omnipotencia de la voluntad irrestricta.

Las reticencias de Suárez se dirigen contra la opinión vulgar extendida entre gente poco ilustrada y muchos confesores ignorantes (así los descalificaban Alfonso de Castro y otros *merepenalistas* como Suárez) que rechazaba la obligación en conciencia de cumplir las leyes civiles cuando en ellas se añadía una pena, como si el legislador se conformara con cobrar la pena o multa por incumplirlas en vez de exigir una obligación absoluta de realizar la conducta prescrita. El razonamiento de Suárez está orientado a impedir que cada individuo en particular pudiera fácilmente excusarse de cumplir la ley o de pagar los impuestos alegando razones morales sin fundamento serio, como sucedería cuando cada uno apela a su peculiar manera de entender la justicia y la moralidad de la ley, con lo cual se destruiría la eficacia de todo el orden jurídico.

No obstante, Suárez abre un mínimo resquicio —mínimo, entiendo yo— a la posibilidad de que se pueda dejar de pagar algún impuesto alguna vez. Su modelo explicativo de la atenuación del pago de los impuestos solo si se reclaman da la impresión de que admite una “evasión moderada” (Daniel, 1968: 158). Decimos esto porque para evadir hay que cargarse de razones, consultar a doctores u hombres sabios y prudentes, sin tomar la decisión a la ligera porque cada uno es muy parcial consigo mismo, debe ser

una duda práctica muy seria, con apoyo generalizado en la opinión social; al menos contando con esos elementos, y solo entonces, quizás conviniera atenuar (*moderare*, escribe) el deber. Por consiguiente, “para que la opinión contraria sea segura en la práctica, parece que hay que entenderla cuando las razones contra la justicia del tributo son muy apremiantes y sobre todo si van apoyadas por los rumores públicos, por la fama o por la sospecha, aun de personas sabias, o cuando concurren otras circunstancias de que las hablaré seguidamente” (Suárez, 2010: 367).

Luis de Molina había hecho el mismo planteamiento, al considerar la dificultad que tenía una persona en particular para juzgar al gobernante valorando lo que era o no necesario para el bien común y si los tributos eran justos o excesivos. Mientras que Suárez fía la comprobación de la duda moral a confluir con la opinión popular junto con el juicio de hombres sabios y prudentes, Molina parece inclinarse por plantear al confesor la duda como caso de conciencia (Molina, 1614: 522-531). Más adelante, Juan de Lugo propondrá que los gobernantes consulten mejor a especialistas en economía que a los teólogos carentes de los conocimientos adecuados (Reinhardt, 2016: 134).

La atenuación o moderación de Suárez consiste en seguir la regla de que en caso de duda sobre la justicia del tributo solo habrá que pagarlo si este se pide o cuando el cobro no puede evitarse sin violencia ni fraude (Suárez, 2010: 345). Con ello se refiere a una petición administrativa del recaudador, oficial público o cobrador privado que ha alquilado los impuestos. No hace falta una demanda judicial. Y es una moderación de la opinión que sostenían, según informa, Gabriel Biel, Silvestre Prierias, Cayetano, Jean Driedo, Bartolomé Fumo, Pedro de Aragón, Antonio de Córdoba y Juan de Medina. Estos afirman de modo absoluto que a pagar los nuevos impuestos únicamente están obligados aquellos a quienes les consta que son justos, y que para no pagarlos basta que no conste que son justos y se mantenga, por lo tanto, la duda.

Suárez contempla la posibilidad de que esa duda moral pudiera surgir menos por un tributo injusto en concreto que por el hecho de que el sistema tributario en su conjunto, considerando la acumulación de tantos gravámenes, fuera demasiado oneroso (Suárez, 2010: 370-71). Con todo, hay un elemento que debemos tener en cuenta: siempre se presume la justicia del soberano, por supuesto respecto de tributos ya existentes, pero también respecto de la introducción de nuevos (Suárez, 2010: 359-367). De no ser así se disolvería el Estado porque la sospecha de los súbditos anularía la obligación de las leyes. La tesis del legislador racional y justo es necesaria para consolidar una institución que responda a los requerimientos de la organización social, de permanencia, dirección y respeto de las condiciones

necesarias para hacer posible la coexistencia, adaptándose a los cambios (Garzón, 1993). He sostenido una interpretación similar respecto del reconocimiento de un derecho natural a la fuga de los presos (Amezúa, 2015), que se entiende mejor como un permiso en el sentido de ponderar si en circunstancias muy excepcionales han motivado la acción de fuga esos estados de necesidad exculpantes y no de asimilarlo a un estricto derecho subjetivo accionable. Con ello pretende salvar la colisión entre el deber de obediencia a la ley con la preservación de la conciencia como último tribunal en asuntos morales.

Suárez muestra con mayor claridad el temor a desatar la subjetividad de otras ataduras institucionales cuando refrena la decisión de la conciencia individual en materia tributaria. Además de lo ya dicho para templar a los disconformes, señala la dificultad de que todos y cada uno de los súbditos estén capacitados para comprender las necesidades del gobierno y por ello se atrevieran a discutir sobre la causa motiva del tributo, por falta de tiempo o de conocimientos; ni siquiera varones sabios y experimentados lo entienden del todo, además de que carecen de la información completa<sup>3</sup>. El monarca no puede siempre publicar sus motivos para solicitar más dinero (Suárez, 2010: 359).

En la novedad estaba en aquella época una de las claves retóricas de distinción entre buen gobierno y tiranía, ya que el buen rey no esquilma al reino mientras que la abusiva implantación de más y más impuestos convertían al gobernante en un tirano. Suárez mismo recoge en *De censuris* (1861: 517-520) la excomunión de los que introducen nuevos impuestos en exceso. Él quiere conciliar dos aspectos en tensión: por un lado, el reparto desigual de las cargas, que siembra la duda sobre la justicia y por otro, la necesidad de mantener un volumen suficiente de ingresos en flujo constante para atender a los gastos imprescindibles en todas las tareas de gobierno.

- 
3. Es difícil evaluar la situación para tomar decisiones. Además de las dificultades técnicas y prudenciales había otra cuestión de táctica política (llamémosla de esta manera) originada por la desconfianza del monarca que ocultaba información a sus asesores, o entregaba datos incompletos, tal vez con la finalidad de evitar aduladores e impulsar la emulación, pero también para evitar que los consejeros elevasen su propia autoridad hasta el punto de equipararse sustancialmente al soberano. Los tratados de razón de Estado recomiendan al príncipe cómo comportarse con los consejeros para asegurar su lealtad y evitar adulación. Por su parte Gelabert (1997: 82-87) cuenta cómo se desarrolló, entre otras muchas negociaciones, una Junta de expertos convocada para valorar la sustitución del servicio de millones por un impuesto sobre la sal, en la que cada miembro exponía sus opiniones sin conocer que la decisión real ya había sido tomada. Los verdaderos problemas radicaban en que el rey quería tomar la decisión sin consultar al reino y, como se vio después, en el hecho de que el clero hubiera sido incluido entre los contribuyentes.

Alguno de los argumentos que utiliza reconoce la existencia de “una especie de contrato” entre soberano y súbditos, *veluti contractus inter principem et súbditos* (Suárez, 2010: 279), pero esta mención al contrato no tiene valor jurídico sustantivo pues no impone condiciones para determinar el alcance de la potestad tributaria. Considero más conforme al modelo suaciano interpretarlo no como un contrato constitucional o ley fundamental explícita sino como una manera de expresar con el lenguaje contractualista la existencia de deberes o exigencias connaturales a la misma existencia de la comunidad política (Höpfl, 2004: 248-262; Schwartz, 2008). Esta existe en cuanto todos los miembros consienten (y no es pensable que no lo hagan, si es que ha de haber comunidad política) en la unidad directiva y final, esto es, en una autoridad que gobierne y que oriente hacia el bien común. Siendo esto así, no puede no dotarse de los medios necesarios para su existencia. No creo que en esta ocasión la mención a este *veluti contractus* imponga restricciones recíprocas al soberano y al pueblo, sino que aclara que los deberes naturales se tienen que cumplir como los contratos. Los deberes tributarios no derivan del contrato sino de la ley natural fundante del poder político (Suárez, 2010: 281, 339, 371). En esta ocasión los deberes son naturales y es innegociable la existencia de un poder político sin posibilidad de recabar impuestos; a lo sumo, podrían existir limitaciones sobre los modos y maneras de recaudar, pero esto es una cuestión de orden diverso (determinar procedimientos de toma de decisiones). No se refiere a los mecanismos concretos de funcionamiento del sistema fiscal castellano, en los que había intensas negociaciones y acuerdos con los estamentos, con las ciudades, con los señorías y los clérigos para obtener ingresos. De hecho, según explica Gelabert (1997: 368), jamás ningún monarca, aunque tuviera tentaciones, pudo obrar “a voluntad” en materia de tributos.

## 5. LA CAUSA JUSTA

Los impuestos se justificaban como una obligación natural de alimentar al rey y sostener todas las cargas de la comunidad. En tal sentido, los ingresos van destinados a cubrir entre los gastos corrientes el pago de los servicios del príncipe, como salario por el desempeño de su oficio; además de pagar a los demás servidores públicos y funcionarios y hacer frente a otros gastos comunes para mantener el ejército, reparar puentes, caminos, fortalezas, murallas o, en general, cuidar las infraestructuras y vigilarlas. Excepcionalmente habrá que atender a la guerra u otras calamidades que requieran más financiación (Suárez, 2010: 309 y 337). Así pues, distingue dos causas justas: el salario del gobernante y los gastos comunes del Estado.

El salario es la paga debida por razón del cargo y del trabajo. Los otros gastos corresponden a lo que es necesario para ayudar al Estado en las coyunturas inevitables y urgencias que puedan presentarse (Suárez, 2010: 307-8). No es justa la causa que no redunde en bien común, esto es, la que se ordena precisamente a la utilidad común de la comunidad y de los individuos miembros de la misma (Pace, 2012). El bien común es el bienestar de la comunidad y el de los miembros, que se desglosa en paz y justicia, bienes materiales suficientes y buenas costumbres para mantener esa paz y bienestar necesarios (Suárez, 1967: 238; 1970: 215). Contiene, por consiguiente, un bien primario del colectivo y uno derivado en cuanto que el bienestar de los miembros redunde también en el conjunto (Suárez, 1967: 40).

Al respecto Suárez entiende que los impuestos destinados al príncipe como salario ingresan en su patrimonio privado, lo cual supone una utilidad no del todo particular, porque es una persona pública que trabaja por el bien de la comunidad. El gobernante se hace dueño (*dominus*) de estos tributos que recibe y puede disponer libremente de ellos con tal de cumplir sus tareas de gobierno. En relación a los otros tributos que se imponen para obras comunes, el gobernante no es dueño sino administrador (*dispensator*). Por ello están afectados al servicio determinado para el que se impusieron, aunque a veces pueden desviarse para otros fines de utilidad común<sup>4</sup>. Incluso puede haber cesado la primera causa por la que se impuso el tributo, pero siempre habrá otra que ocupe su lugar porque lo más frecuente es que la causa sea permanente y surjan de continuo nuevas necesidades (Suárez, 2010: 313). Quien determina el destino último es el soberano.

Aunque la argumentación deja espacio teórico para la inexistencia de causa, el sentido del pensamiento del autor, según entiendo, es que para los tributos siempre hay causa (Suárez, 2010: 313-17). Por supuesto, no pueden descartarse los excesos que conviertan en injustos los tributos, pero a pesar de ello podemos recoger la tendencia de Suárez a defender la presunción de justicia, salvo que conste sin ningún género de duda que no hay causa (*De legibus*, V, 18). La argumentación es compleja y Suárez selecciona tantas trabas acerca de la duda probable sobre la injusticia que con ello se orienta claramente por la eficacia de la ley sin dejarla a la discreción de lo que opine cada ciudadano. No descarta que los tributos sean tan numerosos que de su acumulación resulte una carga demasiado gravosa, en cuyo caso podrán los súbditos atenuar por sí mismos la obligación. No por la sola duda sobre su

---

4. Los autores solían exigir la restitución del exceso cuando se había cargado de más o cesado la causa, a no ser que lo aplicara a otra necesidad justificada. Lo había señalado Molina (1614: 503) y esta opinión estaba generalizada, con los matices que siempre caracterizan a los escolásticos.

justicia sino porque todos ellos juntos serían desproporcionados, en cuyo caso habría razón para no pagar los que sean menos ciertos. Aun así, como hemos indicado, conviene tomar consejo de hombres doctos, que en todo caso han de inclinar al que duda a que pague (Suárez, 2010: 371-373).

Si bien Suárez no realiza una exhaustiva reflexión sobre los arbitrios y el sistema hacendístico, es obvio que tiene en mente la necesidad de organizar un auténtico presupuesto estatal que garantice el flujo continuado, previsible y suficiente de ingresos. Faltaba por entonces organizar un sistema estable que implicase la participación igualitaria de todos los territorios de la monarquía, asegurase un reparto territorial más equitativo y, desde luego, una distribución personal mucho menos injusta. Es sabido que el sostenimiento de la monarquía recayó sobremanera sobre el reino de Castilla, pero aun dentro del mismo había manifiestas injusticias en el repartimiento de las contribuciones. Había muchos franquiciados, días feriados, lugares, actividades económicas, sectores de población, corporaciones, linajes o personas exentos, y todavía en cada localidad podía distribuirse más o menos proporcionalmente la cuota que se había comprometido a pagar en conjunto, podía arrendarse o repartirse por vecinos<sup>5</sup>.

## 6. PROPORCIONALIDAD DE LA DISTRIBUCIÓN IMPOSITIVA

La forma o proporción debida es la tercera condición para la rectitud del tributo aparte de la causa justa y la autoridad competente. Pertenece al ámbito de la justicia distributiva mantener proporción respecto de las cosas y de las personas sobre las que recae el impuesto, porque relaciona las contribuciones debidas a la comunidad por los miembros de ella. A la vez redonda en la justicia conmutativa porque obliga a individuos particulares con la comunidad, de ahí que no sea justo que todos paguen por igual sino que lo hagan según las posibilidades y situación de cada uno y que pague más el rico que el pobre.

Con relación a la materia u objetos sobre los que se impone el tributo hay una distinción elemental entre bienes inmuebles y muebles. Como no puede ser de otro modo, se propugna que los tributos que recaen sobre

---

5. Modesto Ulloa (1986) explica la distribución de las alcabalas y tercias, que eran el grupo más importante de todos los ingresos del Rey de Castilla. Una vez que cada población acordaba con el monarca recaudar una cantidad, en cada localidad se aplicaban distintos procedimientos para cobrar los gravámenes. Ulloa (1986: 171-232) muestra algunos ejemplos de distribución al por menor en varios lugares de Castilla y posteriormente Pilar Zabala (2000) ha culminado un exhaustivo estudio de las alcabalas.



inmuebles sean moderados, adecuados a las rentas que producen, a los trabajos que se hacen con ellos o a los costes que ocasionan. Los tributos sobre bienes muebles recaen por las operaciones de compra y venta o la artesanía. Es sobre este segundo tipo de tributos mobiliarios donde Suárez hace una mención liviana sobre la conveniencia de que el tributo no sea tan grande que para los pobres, los artesanos o los comerciantes redunde en una carga mayor de lo que puedan buenamente soportar para el sostenimiento propio y de su familia (Suárez, 2010: 319), aunque Javier Gorosquieta (1972: 147) la interpreta como apoyatura de un mínimo exento dentro de la línea de la progresividad sobre el consumo, que habían defendido también Azpilcueta y Mariana.

Por entonces había una opinión extendida sobre la injusticia de estos impuestos que gravan el consumo, “los impuestos sobre las cosas que se llevan para uso propio”. Domingo de Soto ejemplificaba con el vectigal, el portazgo, el peaje y la alcabala; Martín de Ledesma añadía la sisa. Este tipo de gravámenes solo se establecía cuando las cosas se transportan para negociar con ellas, pero lo cierto es que los comerciantes repercutían en el precio final el coste añadido del impuesto. Es obvio que si el impuesto recae sobre cosas necesarias para uso propio, los pobres quedan más gravados que los ricos. Francisco Suárez se hace eco del argumento fundamental de las críticas que se basa en la desigualdad y lo diluye comprensivamente en una cuestión de oportunismo táctico. Considera que no hay injusticia en los tributos sobre las cosas que se llevan, se venden o compran para uso propio, ni es óbice que se diga que pagan más los pobres. En la medida en que pagan más quienes más consumen, es cierto que suelen tener más hijos los pobres, pero también los nobles suelen usar más cosas y más caras, además de que los nobles tienen muchos siervos y criados que alimentar, por lo cual —replica Suárez (2010: 325-329)— pagan más. No hay injusticia intrínseca en esta clase de tributos, ni accidental, ni legal. El único requisito es que haya causa justa para imponerlos; y la habrá cuando no sea suficiente con lo recaudado por los otros tributos, cuando apremie la necesidad y no haya otro modo mejor de obtener ingresos.

Suárez se desentiende del hecho clamoroso de que sobre los bienes que constituyen el mínimo vital para la subsistencia se grava por igual a todo el mundo, de manera que la gente pobre no está exenta del impuesto; mientras que la gente rica tendrá bienes excedentes. No admite ninguna corrección de equidad o de justicia social y apenas insinúa la posibilidad de que algunos productos básicos o vestidos estuvieran exentos de gravamen. Esta posición supone admitir una tributación regresiva que no discrimina por tramos de renta en materia de consumo y supone minusvalorar los efectos inflacionistas de los gravámenes sobre bienes de consumo básicos. Suárez

es consciente de ello, pero su preocupación inmediata no es la igualdad social sino afianzar la estabilidad del gobierno.

Podemos sostener lo anterior porque el teólogo jesuita reconoce, como Molina y otros, que esta clase de impuestos que gravan a los vendedores hacen aumentar los precios de los productos porque los comerciantes venden las cosas más caras<sup>6</sup>. El impuesto recae en todas las personas por su condición de compradores, sean ricos o pobres, por lo cual las leyes romana y canónica lo habían prohibido. Ahora bien, interpreta Suárez que la prohibición legal no se fundaba en el hecho de que el impuesto fuese más gravoso para los pobres, sino porque parece áspero y duro gravar a la gente en cosas con que se alimentan a diario y de las cuales tienen necesidad. Esta dificultad no hace al tributo *per se* malo y además se contrarresta con otras ventajas. Siempre es inevitable alguna desproporción (Suárez, 2010: 329-331).

Una vez dicho esto, Suárez ha mostrado dos cosas: una es la legitimidad del tributo sobre el consumo, lo cual ha desenvuelto explícitamente; la otra consecuencia implícita que se infiere es la competencia del soberano para imponer todo tipo de tributos, siempre que haya causa. Esto constituye el núcleo fuerte de la argumentación, al cual añade como una consideración accesoria y oportunista una recomendación, lo que llama un “excelente consejo”, por motivos prudenciales políticos. Como estos tributos son mal vistos y enojosos para el conjunto de los pobres, harán bien los príncipes si prescindieren de ellos en lo posible y procuran sustituirlos gravando el lujo, con tal que estos tributos sirvan para remediar las necesidades del reino (2010: 331).

Gorosquieta (1972: 147-148) ha querido ver ahí mismo un anticipo del principio de la contribución proporcional a la capacidad de pago, con lo cual Suárez y el conjunto de los escolásticos hispanos satisfarían los criterios más modernos de un sistema tributario (Perdices y Revuelta, 2011: 125-131). Estas lecturas generosas son corrientes en historia de la economía y en otras ciencias sociales, muchas veces comprensibles por la tentación del originalismo o como reacción frente al desconocimiento de los procesos evolutivos, la displicencia intelectual o el activismo. Siempre aparecerán precursores si buscamos con suficiente convicción, pero solo el rigor en el acceso de las fuentes, su análisis completo y contextual puede acreditar la veracidad de las propuestas o sus influencias directas o escondidas.

---

6. Suárez (2010: 321 y 329) ha indicado que en España la alcabala la paga el vendedor, mientras que en Portugal hay un impuesto similar, la sisa, de pago compartido entre vendedor y comprador. Él mismo tiene que reconocer como algo sabido por todos que los comerciantes venden las cosas más caras por razón de los impuestos.

## 7. CONCLUSIÓN

Hay mucho de cierto en las atribuciones a Suárez y a otros miembros de varias generaciones de maestros de la Escuela de Salamanca como precursores de conceptos aplicables en la economía, en el derecho, en la política y en la moral. Pero no se les puede atribuir posiciones respecto de asuntos que en su época no se planteaban y menos todavía considerarlos sin más liberales o, por el contrario, incluso precursores del comunismo o del intervencionismo desmesurado de la autoridad política en materias temporales.

Cualquier jurista preparado y más un teólogo refinado como Suárez tiene que admitir como hipótesis posible la existencia de leyes injustas o percibidas como tales, máxime en materia tributaria, donde a todos les parece que reciben menos de lo que pagan o que la cargas están mal repartidas. Un anarco-liberal siempre opinará que el gobierno se entromete demasiado, invade la libertad y mengua la propiedad privada. En el otro polo, un igualitarista pensará que los servicios prestados por el Estado son insuficientes, que falla la eficacia redistributiva en los resultados, dejando a la plutocracia el campo abierto para enriquecerse a costa del interés general.

Pero Suárez no es un liberal y menos aún libertario, como a veces se representa a él y a los doctores escolásticos por su contribución a fijar los principios de la economía de mercado, como precursores de la escuela austriaca de economía, o en el caso de Suárez, tal como dice Murray Rothbard (2005: 116), por su contribución a afianzar la protección de la propiedad privada, los derechos naturales, el rol del pueblo como un todo, fortalecer la teoría molinista de la libertad de la voluntad y recortar el poder del gobernante. Francisco Carpintero ha reconocido que los escolásticos hispanos fueron liberales en lo económico y profundamente conservadores en política (2003: 368), aunque es imposible probar que todos ellos favorecieran al libre mercado (Chafuen, 2009: 283).

Tampoco cabe considerarle un pensador protomarxista, a la manera de Reijo Wilenius (1963: 86-95), ni atribuirle querencias positivistas como han pretendido Michel Villey y sus secuaces, o descalificarle por alguna aparente remota comprensión con gobiernos invasivos de las libertades espirituales o anuladores de la propiedad. En absoluto. Muy distinto es que Suárez atribuya al soberano (a la potestad suprema en su ámbito, como dice) la función de perfilar los medios para orientar a la comunidad hacia el bien del colectivo. En el refinamiento del contenido de los principios naturales y en la determinación del derecho, tiene el legislador humano competencia decisiva, no para hacer lo que quiera, sino dentro del acervo ético-normativo que nutre a la comunidad política cristiana. Suárez no abandona el postulado de la justicia legal o general que impone a todos,

súbditos y gobernantes también, el deber de obrar por el bien de la comunidad y por el de sus miembros. No reduce la justicia legal a simple reparto o distribución, como opinan Finnis (1980) o Michel Bastit (1990: 320-321), pues estudiando lo que escribe sobre leyes tributarias hemos comprobado que Suárez busca equilibrar lo necesario para el Estado con el respeto de los bienes particulares, recomendando prudencia en las exacciones, proporción en la asignación y atención a las cuestiones de conciencia con muchísima cautela, como no puede ser de otra manera cuando emprendemos una tarea común que debe perdurar.

Sobre esta materia, las reflexiones de Suárez revelan los dilemas de entonces y anticipan las propuestas del futuro. Será una paradoja que con reflexiones de este cariz los dilemas de conciencia debatidos por casuistas, teólogos y confesores sobre el bien común, acaben desplazando el campo de batalla a la defensa de las inmunidades eclesiásticas —como bien dice Nicole Reinhardt (2016: 136)— y produciendo poco tiempo después la crisis de la justificación de una sociedad de privilegios. Con ello se producirá la ruptura del Antiguo Régimen, pero esto sucede en otro momento de la historia.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amezúa, L. C. (2008). Aportaciones de los clásicos iusnaturalistas hispanos al ideario liberal. *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 12, 41-55.
- Amezúa, L. C. (2015). Derecho de evasión y principio de humanidad: Notas de Francisco Suárez sobre la obligación penal y la fuga de presos. *Anuario de filosofía del Derecho*, 31, 103-136.
- Barrientos, J. (1985). *Un siglo de moral económica en Salamanca (1526-1629)*. Pamplona: Eunsa.
- Bastit, M. (1990). *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de saint Thomas à Suarez*. París: Presses Universitaires de France.
- Braun, H. E. (2007). *Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought*. Aldershot: Ashgate.
- Carpintero, F. (2003). Los escolásticos españoles en los inicios del liberalismo político y jurídico. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 25, 341-373.
- Centenera, F. (2009). *El tiranicidio en los escritos de Juan de Mariana*. Madrid: Dykinson.
- Chafuen, A. (2009). *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*. Madrid: El Buey Mudo.
- Coujou, J. P. (2015). Political thought and legal theory in Suárez. En Salas y Fastiggi (eds.). *A Companion to Francisco Suárez* (pp. 29-71). Leiden-Boston: Brill.

- Cruz, J. (2011). La necesidad del juez árbitro en caso de guerra. Principios de la escuela española del Siglo de Oro. En Cruz (ed.). *La justicia y los juicios en el pensamiento del Siglo de Oro* (pp. 13-32). Pamplona: Eunsa.
- Daniel, W. (1968). *The purely penal law theory in the spanish theologians from Vitoria to Suárez*. Roma: Gregorian University Press.
- Dion, C. y Leonetti, J. E. (2009). Presencia de los principios fundamentales de la tributación en el pensamiento jurídico. En Cruz (ed.). *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez* (pp. 137-144). Pamplona: Eunsa.
- Doyle, J. P. (2010). Suárez on human rights. *Collected Studies on Francisco Suárez, S.J. (1548-1617)*. Edited by Victor M. Salas (pp. 333-356). Leuven: Leuven University Press.
- Faraco, C. (2013). *Obbliggo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez*. Milán: FrancoAngeli.
- Finnis, J. (1980). *Natural law and natural rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Font, P. (2017). Obediencia y desobediencia a reyes herejes y no cristianos en Francisco Suárez. Potestad del papa al respecto. *Gregorianum*, 98, 61-74.
- García, M. (2001). *La economía española en los siglos XVI, XVII y XVIII*. Madrid: Editorial Actas.
- Garzón, E. (1993). Las palabras de la ley y su interpretación: Algunas tesis de Francisco Suárez. *Derecho, ética y política* (pp. 117-129). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Gelabert, J. E. (1997). *La bolsa del rey. Rey, reino y fisco en Castilla (1598-1648)*. Barcelona: Crítica.
- Gorosquieta, J. (1972). El sistema de ideas tributarias de los teólogos y moralistas principales de la Escuela de Salamanca (Siglos XVI y XVII). *Hacienda Pública Española*, 17, 131-150.
- Höpfl, H. (2004). *Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lamas, F. A. (2012). El tributo, lo justo distributivo y la dispensa como liberalidad en la doctrina de Suárez. En Corso de Estrada y Zorroza (eds.). *Justicia y liberalidad. Antecedentes medievales y proyecciones en el Siglo de Oro* (pp. 255-264). Pamplona: Eunsa.
- Lamas, F. A. (2013). Consenso y tributo en Suárez. En Corso de Estrada, Soto-Bruna y Zorroza (eds.). *Concepciones de la ley natural. Medioevo latino y escolástica española e iberoamericana* (pp. 479-487). Pamplona: Eunsa.
- Laures, J. (1928). *The Political Economy of Juan de Mariana*. New York: Fordham University Press.
- López, J. L. (1768). *Historia legal de la bula llamada in coena domini*. Madrid: Imprenta de Gabriel Ramírez.
- Mariana, J. (1950). Tratado y discurso sobre la moneda de vellón que al presente se labra en Castilla, y de algunos desórdenes y abusos. *Obras del Padre Juan de Mariana* (pp. 577-593). Biblioteca de Autores Españoles 31/2. Madrid: Atlas.

- Martínez, R. (1998). Derecho y poder en el pensamiento jurídico español del siglo XVI. El problema de los límites del poder. *Pensamiento*, 54, 208, 45-83.
- Martínez Marina, F. (1813). *Teoría de las Cortes o grandes Juntas nacionales de los Reinos de León y Castilla*. T. II. Madrid: Imprenta Fermín Villalpando.
- Molina, L. (1614). *De iustitia et iure. De maioratibus et tributis*. Coloniae Agripinae: Hermanni Mylii.
- Muralt, A. (2002). *La estructura de la filosofía política moderna. Sus orígenes medievales en Escoto, Ockham y Suárez*. Madrid: Itsmo.
- Pace, P. (2012). Francisco Suárez and Justice. A common good perspective. *Gregorianum*, 93, 497-525.
- Perdices, L. y Revuelta, J. (2011). Mercado y fiscalidad: Los principios tributarios modernos y la Escuela de Salamanca. *EsicMarket*, 138, 117-143.
- Pereña, L. (1954). *Teoría de la guerra en Francisco Suárez. Guerra y Estado*. Madrid: CSIC.
- Recopilación de las leyes destos Reynos* (1982). Edición facsímil de 1640. Valladolid: Lex Nova.
- Reinhardt, N. (2016). *Voices of conscience. Royal confessors and political counsel in seventeenth-century Spain and France*. Oxford: Oxford University Press.
- Rivas, L. G. (1999). Business ethics and the history of economics in Spain 'The School of Salamanca': A Bibliography. *Journal of Business Ethics*, 22, 191-202.
- Rothbard, M. N. (2006). *An austrian perspective on the history of economic thought. Vol. I: Economic Thought before Adam Smith*. Auburn: The Ludwig von Mises Institute.
- Rovira, M. C. (1991). La ley tributaria en F. Suárez (1548-1617). En Puy Fraga (coord.). *Estudios en homenaje al profesor Carlos G. Otero Díaz*. T. II (pp. 643-649). Santiago: Universidade de Santiago de Compostela.
- Sánchez Agesta, L. (1959). *El concepto del Estado en el pensamiento español del siglo XVI*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Schüssler, R. (2006). Moral self-ownership and *ius possessionis* in scholastics. En Mäkinen y Korkman (eds.). *Transformations in medieval and early-modern rights discourse* (pp. 149-172). Dordrecht: Springer.
- Schwartz, D. (2008). Francisco Suárez on Consent and Political Obligation. *Vivarium*, 46, 59-81.
- Sommerville, J. P. (1982). From Suarez to Filmer: A reappraisal. *The Historical Journal*, 25, 3, 525-540.
- Suárez, F. (1861). De censuris in communi. *Opera omnia*. T. XXIII. París: Vivès.
- Suárez, F. (1956). *Guerra, intervención y paz internacional*. Madrid: Espasa Calpe.
- Suárez, F. (1967). *De legibus ac Deo legislatore. Tratado de las leyes y de Dios legislador*. Edición bilingüe por J. R. Eguillor. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Suárez, F. (1970). *Defensio fidei catholicae. Defensa de la fe católica*. Edición bilingüe por J. R. Eguillor. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

- Suárez, F. (2010). *Tractatus de legibus ac Deo legislatore. Liber V: De varietate legum humanarum et praesertim de odiosis*. Edición crítica bilingüe por C. Baciero et al. Madrid: CSIC.
- Tomás y Valiente, F. (1997). El gobierno de la Monarquía y la Administración de los reinos de la España del siglo XVII. *Obras Completas*. T. 5. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Ulloa, M. (1986). *La Hacienda Real de Castilla en el reinado de Felipe II*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- Walther, M. (2008). Begründung und Beschränkung des Widerstandsrechts nach Suárez. En Walther, Brieskorn y Waechter (Hrsg.). *Transformation des Gesetzesbegriffs im Übergang zur Moderne? Von Thomas von Aquin zu Francisco Suárez* (pp. 161-178). Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Wilenius, R. (1963). *The social and political theory of Francisco Suárez*. Helsinki: Societas Philosophica Fennica.
- Zabala, P. (2000). *Las alcabalas y la hacienda real en Castilla. Siglo XVI*. Santander: Universidad de Cantabria.